Л. Е. Янгутов¹

А. В. Чебунин

КОНФУЦИАНСТВО В СОВРЕМЕННЫХ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ И ПОЛИТИЧЕСКИХ РЕАЛИЯХ КИТАЯ

Конфуцианство изначально характеризовалось как этическое учение, где механизмы «мягкой силы» имели большое значение. В настоящее время стратегия «мягкой силы» представляет важнейший компонент внешнеполитической ориентации ведущих мировых держав, и Китай успешно ее применяет. Во многом это объясняется тем, что принципы «мягкой силы» составляют необходимый компонент социокультурной традиции Китая и восходят к его глубокой древности. Идеи ненасилия, достижения цели мирными средствами составляют основное содержание философских построений Китая, в том числе конфуцианского учения.

Ключевые слова: Китай, политическая стратегия, «мягкая сила», конфуцианство, философия ненасилия, духовная традиция.

¹ Янгутов Леонид Евграфович – доктор философских наук, главный научный сотрудник Федерального государственного бюджетного учреждения науки «Институт монголоведения буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук», г. Улан-Удэ, Россия. E-mail: yanguta@mail.ru.

Чебунин Александр Васильевич – доктор философских наук, доцент Федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Восточно-Сибирский государственный институт культуры», г. Улан-Удэ, Россия. E-mail: chebunin1@mail.ru.

CONFUCIANISM IN MODERN SOCIOCULTURAL AND POLITICAL REALITIES OF CHINA

Confucianism was initially characterized as ethical teaching, where the mechanisms of "soft power" were very important. At present, the "soft power" strategy is the most important component of the foreign policy orientation of the leading world powers, and China is successfully applying this strategy. The success of the soft power strategy of China is largely due to the fact that the principles of soft power constitute necessary component of the sociocultural tradition of China and go back to its deep antiquity. The idea of non-violence, achieving goals by peaceful means, is the main content of the philosophical constructions of China, including the Confucian teaching.

Keywords: China, political strategy, soft power, Confucianism, philosophy of nonviolence, spiritual tradition.

Сегодня невозможно переоценить значимость конфуцианства в современных социокультурных и политических процессах Китая. Интерес к нему все более возрастает в связи с намеченным курсом компартии Китая на построение гармоничного общества – «китайской мечты» (中国梦) и в контексте ее реализации, возрождения традиций, в которых большая значимость придается гуманистическим ценностям, изначально проповедуемым конфуцианством. Сегодня уделяется большое внимание конфуцианскому учению, его философскому наследию. В свете этих событий политическая власть КНР начинает оказывать всестороннюю поддержку конфуцианским организациям. Сегодня значительную роль в пропаганде конфуцианства играет основанная 5 октября 1994 г. Международная конфуцианская ассоциация (国际儒学联合会).

Она стала ярким примером инструмента распространения конфуцианской философии в мире, объединяет ученых Америки, Азии, Африки и Европы. На конгрессах, посвященных годовщине рождения Конфуция, проводимых ассоциацией, обсуждаются различные аспекты роли и значимости учения Конфуция в современном мире.

С 16 по 19 ноября 2019 г. в Пекине прошел VI конгресс данной организации, совмещенный с празднованием 2570-летнего юбилея рождения Конфуция. К юбилею была приурочена масштабная научная конференция, в которой приняли участие крупнейшие ученые Китая и известные китаеведы всего мира. В ходе работы конференции обсуждались следующие вопросы: единство китайской цивилизации и судьба человечества; исследования текстов, идей и личностей конфуцианства; опыт взаимоотношения конфуцианства и различных цивилизаций: экономическая глобализация и мировой порядок; конфуцианство и общество, зарубежное конфуцианство; единство судьбы всего человечества, опыт взаимоотношения конфуцианства и различных цивилизаций; конфуцианство; «Один пояс – один путь»; единство судьбы всего человечества (2 секции); конфуцианство и мировой порядок. По ее результатам издан 4-томный сборник статей на китайском и английском языках¹, а также отдельный сборник «Конфуцианство и устойчивое развитие человечества»². В

¹International Conference in Honor of the 2570-th Anniversary of Confucius and Sixth Congress of the International Confucian Association (纪念孔子诞辰 2570 周年国际学术研讨会暨 国际儒学联合会第六届会员大会) . 1–4 v.: Beijing: International Confucian Association. 2019.

²Confucianism and sustainable development of mankind. Beijing: Chinese Translation Publishing House, 2019. 451 p.

работе приняли участие авторы данной статьи (Л. Е. Янгутов, А. В. Чебунин). Они представили доклад «Confucianism in the “Soft Power” Political Strategy of China» (Конфуцианство в политической стратегии «мягкой силы» Китая), который был зачитан и опубликован в расширенном варианте на английском языке в 4-м томе материалов конгресса¹. Данная статья – это перевод на русский язык, а оригинал будет представлен дальше.

Конфуцианство в политической стратегии «мягкой силы» Китая

Китай сегодня демонстрирует большие успехи во всех областях человеческой деятельности – экономической, политической, социальной и культурной, благодаря выработанным принципам модернизации, в основе которых лежит сочетание традиционных и инновационных моделей, в которых важнейшее место занимают принципы «мягкой силы» (*ruan shi li*, 软实力).

Стратегия «мягкой силы» представляет важнейший компонент внешнеполитической ориентации ведущих мировых держав. Китай успешно применяет эту стратегию, большая значимость придается гармоничному развитию общества, основанного на принципах гуманизма, которые предполагают законность, справедливость и стабильность порядка, гармоничное сосуществование человека и природы. Важное место отводится миролюбивой внешней политике, способной укрепить дружественное, взаимовыгодное сотрудничество со

¹ Yangutov L. E., Chebunin A. V. Confucianism in the “Soft Power” Political Strategy of China // International Conference in Honor of the 2570-th Anniversary of Confucius and Sixth Congress of the International Confucian Association. 4 v.: Beijing: International Confucian Association. P. 81–94.

всеми странам, предполагающей «силу дипломатии», используя «силу экономики» и богатые духовные традиции, а также «силу китайской культуры», способной создать привлекательный имидж Китая для взаимовыгодного партнерства с другими странами во имя совместного процветания.

В контексте этих стратегических приоритетов выдвинута идея «гармоничного мира», которая была озвучена председателем КНР Ху Цзиньтао в 2005 г. на Афро-азиатском форуме в Джакарте, а также на саммите, посвященном 60-летию со дня основания ООН.

Эта идея нашла свое подтверждение в решениях последнего съезда КПК, а также в выдвинутой председателем КПК Си Цзиньпином (Xi Jinping) идее о китайской мечте *zhong guo meng* (中国梦), которая совмещает в себе социальные и гуманистические ценности: «Китайская мечта – это мечта нации и это мечта каждого китайца» [马克思主义哲学十讲, 2013, с. 173].

Успешно применяя стратегию «мягкой силы», Китай сегодня добивается небывалых успехов. Во многом это объясняется тем, что сама концепция «мягкой силы» (*soft power*), несмотря на то что была сформулирована американским ученым Джозефом Найем¹, тем не менее для Китая не нова. Основные принципы были разработаны еще в ее древней философии и составили необходимый компонент социокультурной традиции этой страны. Идеи ненасилия и компромисса составляют основное содержание философских учений древнекитайских школ, парадигмой которых стало положение о взаимоотношении двух противоположностей – *yin* (阴)

¹ Nye, 1990; 2004 – Joseph S. Nye. Bound to Lead: The Changing Nature of American Power. N. Y.: Basic Books, 1990; Soft power. The Means to Success in World Politics . N. Y.: Public Affairs, 2004.

и *yang* (阳), которые не являются антагонистическими. *Инь* и *ян* не борются, а взаимодействуют. В известной фразе из «Дао дэ цзина» (Dao de jing): «Дао рождает одно, одно рождает два, два рождает три, три рождает тьму вещей» [道德经, 2010, с.42]. Здесь «два» понимается как *yin* (阴) и *yang* (阳), где *yin* олицетворяет женское, темное, мягкое, внутреннее и др. начало, а *yang* – мужское, светлое, твердое, внешнее и др. Они рождаются единым началом *qi* (气), обуславливают многообразие вещей, составляя основу мироздания путем взаимодействия. Несмотря на противоположность своих характеристик, они не представляют собой антагонистические начала. Отношения *инь* и *ян* приводят к взаимодействию пяти элементов (*wu xing*, 五行), которые можно охарактеризовать как мягкие, в отличие от жестких отношений, представленных в древнегреческой философии, где противоположности находятся в состоянии борьбы.

Принципы «мягкой силы» соответствуют стратагемному характеру китайского менталитета. Развитию стратагемности и принципов «мягкой силы» как черты национального характера во многом способствовало конфуцианское учение. Учение Конфуция в целом можно охарактеризовать как учение о «мягкой силе», оказавшее огромное влияние на все сферы общественной жизни китайцев – от государственного управления до семейных отношений, во многом это связано с менталитетом китайцев.

В области государственного управления Конфуций последовательно проводил идею о том, что главное в управлении государством – это отсутствие насилия. В «Лунь юе» говорится: «Учитель сказал: Осуществлять правление, опираясь на добродетель, – это подобно Полярной Звезде. Она замерла

на своем месте, а все другие звезды движутся окрест нее» [论语新解, 2009, II, 1].

Согласно высказываниям Конфуция, управление государством должно основываться на принципах *li* (礼), имеющем такие значения, как ритуал, правила, обряд, этикет и др. Однако *ли* в конфуцианском учении понимался гораздо шире, чем правила и этикет. По сути, оно выполняло функции социальной и политической регуляции, в основе которой лежали мягкие принципы регуляции, в отличие от жестких принципов школы легистов, у которых закон *fa* (法) предполагал неотвратимость наказания. Жесткие методы управления также предполагали силу (*shi*, 势), понимаемую как принуждение, а также искусство управление (*shu*, 术), в котором важнейшей частью было доносительство.

Мягкие принципы управления, основанные на *ли*, предполагали гуманность (*ren*, 仁), понимаемые как человеколюбие, сыновняя почтительность (*xiao*, 孝), долг (*yi*, 义). Иероглиф *ren* (仁), состоящий из двух элементов «человек» (亻) и «два» (二), означал взаимоотношение между людьми. Конфуций наполнил содержание этих взаимоотношений такими характеристиками, как гуманность, доброта, человеколюбие. Эти морально-этические и психологические характеристики имели и социальную значимость. Они предполагали нравственное поведение человека, его отношение к людям и обществу в целом, отношения на семейно-бытовом и государственном уровнях. В «Лунь юе» сказано: «Молодые люди при входе должны проявить сыновнюю почтительность, при выходе проявить уважение к старшим, быть осторожным и искренним, любить людей и особенно любить тех, кто обладает человеколюбием. И после этого, когда останутся силы, тогда

изучать “вэнь” (грамоту, культуру)» [论语新解, 2009, I, 6]. Далее говорится: «Янь Юань спросил о “ren” (человеколюбии). Учитель ответил: Преодолеть [себя] и вернуться к “Li” (правилам) – это и есть “ren”. Если однажды преодолеешь себя, вернешься к “ли” (правилам), то в Поднебесной будут считать тебя обладающим “ren”. “Ren” зависит от самого себя, разве оно может зависеть от другого?» [论语新解, 2009, XII, 1]. Обладающий человеколюбием непременно должен следовать *li* (правилам). Он также должен проявлять заботу о родителях, осуществлять сыновнюю почтительность.

Учение о сыновней почтительности, помимо того что оно постулировало необходимость заботы о своих родителях при жизни и почитании их после смерти, содержало в себе идею достижения цели окольным путем, что составляло одну из важнейших характеристик «мягкой силы». Известное положение о сыновней почтительности, которое было изложено в «Книге сыновней почтительности» (孝经), гласило о том, что нельзя самовольно повреждать тело, волосы, кожу, поскольку они дарованы родителями, на самом деле постулировало не бережное отношение к себе или же любовь к себе, а бережное отношение и любовь к родителям. Иначе говоря, через любовь к себе осуществляется любовь к родителям. Логика сыновней почтительности схожа с логикой «всеобщей любви» Мо-цзы. Здесь, наоборот, через любовь к другим проявляется любовь к себе. Согласно этой теории, необходимо опроявлять любовь ко всем и каждому, тогда в ответ за это получишь обратную любовь всех и каждого, что является взаимной выгодой. Понятие «справедливость» (*yi*, 义) они приравнивали к «полезность» (*Li*, 利). Согласно их утверждению, «справедливость – это то, что полезно» [Титаренко 1985]. Если Мо-цзы через любовь ко всем стремился к любви к себе, то кон-

фуцианский принцип через любовь к себе – любовь к другим. Здесь налицо суть логики «мягкой силы» – достижение цели окольным путем.

Легистским методам управления, опирающимся на жесткие законы (*fa*, 法), Конфуций противопоставил ритуал (*li*, 礼), представляющий мягкий вариант социальной регуляции, основанный на традиционных родоплеменных ценностях. Уважение древней традиции было важнейшей частью конфуцианского учения. Конфуций подчеркивал: «Передаю, но не создаю, верю и люблю древность, в этом я похож на Лао Пэна Lao Peng» [论语新解, 2009, VII, 1]. Бережное отношение к традиционным ценностям, культивируемое Конфуцием, стало важнейшей частью исторического развития Китая, оно сохранилось и в его современной истории.

В «Лунь-юе» говорится: «Учитель сказал: Если наставлять народ, используя закон и поддерживать порядок наказанием, то народ будет избегать наказаний и потеряет стыд. Если наставлять народ через добродетель и поддерживать порядок путем через “Li” (правила), тогда появится стыд и [народ] исправится» [论语新解, 2009, II, 3].

Учение Конфуция, отрицавшее любые формы насилия, можно определять как учение о «мягкой силе». «Мягкий характер» этой школы особенно ярко проявился на фоне жесткой силы (*hard power*), проповедуемой школой легистов.

«Жесткая сила» в концепции Дж. Наема характеризовалась как принуждение, основанное на военном и экономическом превосходстве. Однако военному принуждению китайская традиция противопоставляла искусство стратагем – искусство составлять планы. Стратагемный принцип мышления – особенность национального менталитета китайцев. Развитию этой особенности как черты национального менталитета

способствовало конфуцианское учение. В «Лунь юе» говорится: «Цзы Лу (Zi Lu) спросил: “Если бы Вам доверили командовать армией, кого бы взяли с собой?” Учитель ответил: “Я не возьму того, кто с голым руками может схватиться с тигром, вплавь переправиться через реку и погибнуть. Я возьму того, кто, начиная дело, бывает осторожным, обдумывает план”» [论语新解/钱繆, 2009, VII, 11]. Осторожность и обдумывание плана стали необходимыми компонентами концепции военного искусства Древнего Китая, выдвинутой знаменитым полководцем Сунь-цзы. Его трактат «Искусство войны» (Искусство стратегии) представляет собой рассуждения о сути войны. По мнению Сунь-цзы (Sun zi), главное в войне – это обдумывание плана с целью перехитрить противника. В войне, считал Сунь-цзы, не всегда обязательны жесткие средства. Главное – извлечение выгоды. Стремление к достижению выгоды, характеризующее прагматизм китайского менталитета, восходит к глубоким временам китайской истории. На истоки такого прагматизма указал известный китайский ученый Юань Кэ (Yuan Ke): «Предки китайцев жили в бассейне Хуанхэ. Там природа была скудной. Поэтому они очень рано научились обрабатывать землю. Это требовало больших усилий. Поэтому они занимались в основном практической деятельностью, а не занимались размышлениями о фантастическом» [中国古代神话, 1957 с. 5]. Поэтому для Сунь-цзы война – это достижение выгоды, которую предпочтительней получить через продумывание с целью сбить с толку врага. А жесткие средства должны использоваться только в крайнем случае. Поэтому он полагал: «Самая лучшая война – разбить замыслы противника; на следующем месте – разбить его союзы; на следующем месте – разбить его войска» [Сунь-цзы, III, 2].

Иначе говоря, прежде чем начать военные действия, необходимо использовать такие ресурсы, как хитрость, обман, дипломатические средства и лишь в последнюю очередь прибегать к вооруженным действиям. При этом не ставится цель уничтожения врага. Сунь-цзы считал, что «по правилам ведения войны наилучшее – это сохранить государство противника в целостности, на втором – разбить его, наилучшее – сохранить армию противника в целостности, на втором – разбить его, наилучшее – сохранить бригаду противника в целостности, на втором – разбить его, наилучшее – сохранить взвод противника в целостности, на втором – разбить его, наилучшее – сохранить армию противника в целостности, на втором – разбить его, поэтому сто раз сразиться и сто раз победить – это не лучшее из лучшего, лучшее из лучшего – покорить чужую армию, не сражаясь» [Сунь-цзы, III, 1]. Война – это крайнее средство, к которому должен прибегать государь. Поэтому Сунь-цзы говорит о том, что «государь не должен поднимать оружие из-за своего гнева; полководец не должен вступать в бой из-за своей злобы. Двигаются тогда, когда это соответствует выгоде; если это не соответствует выгоде, остаются на месте» [Там же, XII, 5].

Против насилия выступал ученик Конфуция Мэн-цзы (Meng zi) (372–289 гг. до н. э.), который выделял два типа правления: совершенномудрого вана (*wang*, 王), руководствовавшегося человеколюбием, и гегемона *ба* (*ба*, 霸), опиравшегося на силу и принуждение. Мэн-цзы считал: «Ва – это владетель, который выдает себя нелицеприятным, прибегая, однако, к силе. В качестве ба он обязательно имеет крупное владение. Ван – это правитель, который осуществляет нелицеприятность, прибегая к своим добродетелям. В качестве вана он не нуждается в больших земельных владениях. Поко-

ряющему людей силой, не покорить их сердца. На это у него не хватает никаких сил. Покоряющему людей добродетелями удастся вызвать радость из самых глубин их сердец, все покорятся ему со всей искренностью» [Мэн-цзы, III, 3].

Создание благоприятного имиджа и сегодня является одним из важнейших факторов стратегии «мягкой силы» китайского правительства. В учении Конфуция о благородном муже (*jun-zi*, 君子) большое внимание уделяется описанию благоприятного имиджа благородного мужа. В «Лунь юе» говорится: «Благородный муж должен ценить в человеке, следующим Дао, три [качества]: быть взыскательным к своим манерам, тогда можно избежать грубости и надменности; сохранять спокойный вид, тогда люди проникнутся доверием, в речах выбирать слова и тон, тогда можно избежать пошлости ошибок» [论语新解, 2009, VIII, 4].

Концепция государственного управления легистов, основанная на жестких методах принуждения, предполагала неграмотность, темноту и забитость управляемого народа. Один из идейных лидеров легистов Шан Ян (Shang Yang) считал, что подданные государства должны думать только о труде и войне. Он утверждал: «Если люди глупы, их легко принудить к тяжелому труду, а если умны, то принудить нелегко» [Шан цзюнь шу, с. 172]. Поэтому легисты выступали против образования, искусства и культуры. Они полагали, что управлять глупым, забитым и неграмотным народом легче, чем умным и грамотным. Согласно Шан Яну: «Когда знания пресекаются и не поощряются – люди искренни и просты» [Там же, с. 182].

Отношению легистов к грамотности Конфуций противопоставил учение о *wen* (文). *Wen* здесь имело широкий смысл, олицетворяло культуру, грамотность. Это необходимое качество благородного мужа, предполагающее его образован-

ность, куда обязательно включается знание ритуала. В «Lun yu» сказано: «Учиться и совершенствоваться, разве это не радостно?» [论语新解, 2009, I, 1]. Это высказывание Конфуция является одним из основополагающих принципов его учения, он определяет отношение к грамотности (*wen*) всех его последователей.

Один из самых знаменитых последователей Конфуция философ эпохи Хань (202 г. до н. э. – 220 г.) Дун Чжуншу (197–104 гг. до н. э.), которого называют Конфуцием эпохи Хань, необходимость обладать грамотностью довел до уровня государственной политики, введя систему государственных экзаменов для тех, кто выразил желание занять чиновничьи должности. Он полагал, что тот, кому следует заниматься управлением государства, должен быть образованным. Экзамены предполагали знание конфуцианских канонов. Введенная Дун Чжуншу система государственных экзаменов стала важнейшей частью политической культуры Китая. О ее жизненности говорит тот факт, что она просуществовала вплоть до начала XX в.

Культурные традиции Китая стали для его правящих династий визитной карточкой в их взаимоотношениях с соседними странами, его влияния на них. Ведь именно богатейшая культура Китая, формирование которой восходит к самым древним временам, позволила выделиться среди соседних стран своей высокоразвитой цивилизацией. При этом Китай никогда не славился своими завоевательными походами и военными успехами, но всегда оказывал сильнейшее культурное влияние на близлежащие страны.

Правители Китая всемерно использовали этот фактор в своих геополитических целях, всеми способами способствуя продвижению своих духовных ценностей в соседние регионы.

Китайские учения становились существенным фактором китайской дипломатии. Особенно сильно эта тенденция проявилось в период объединения Китая и создания централизованной империи под эгидой династий Суй (*Sui*) и Тан (*Tang*) (581–906). Танский двор прилагал усилия для распространения учений даосизма, буддизма и конфуцианства за пределами Китая с целью использования их для усиления своего влияния.

Взаимоотношения Китая с соседними странами можно назвать как их культурное завоевание на основе политики «мягкой силы». Об успешности говорит тот факт, что культура этих стран сформировалась в русле ценностей традиционной китайской культуры. Особую значимость в этом «мягком» завоевании принадлежит конфуцианству. Достаточно сказать, что в Японии основные принципы конфуцианского учения стали неотъемлемой частью ее юриспруденции, государственного управления и социальной регуляции. Чиновничий аппарат, как и в самом Китае, строился на основе конфуцианских принципов. В эпоху Эдо (1603–1868) в период правления клана Токугава конфуцианство в его неоконфуцианском варианте было объявлено официальной идеологией. Такое же влияние конфуцианство оказало на Корею и Вьетнам (1392–1897), где оно стало господствующей идеологической системой при нескольких династиях.

Воздействие на соседние страны объясняется не только мощным духовным потенциалом, но и умелым использованием механизмов «мягкой силы». Одним из важнейших инструментов «мягкой силы» выступает образование, которое во внутренней и внешней политике приводит к достижению конкретных социально-политических и культурных задач.

Выполняя основную функцию социализации молодого поколения, система образования через обучение и воспитание закладывает в человеке нужные качества, не только предоставляя необходимые знания и формируя специалиста в определенной области, но и формируя прежде всего определенную личность с определенным набором социально-духовных качеств, которые обуславливают его отношения с внешним миром, в первую очередь с социальным окружением. Подобное влияние имеет лишь институт семьи, но в силу консерватизма и инертности семейных отношений именно на образование ложится задача выполнения социального заказа на необходимую модель личности, формирующую и воспроизводящую социальную систему.

Иначе говоря, через образование происходит воспроизводство социальной системы, необходимой для личности. В этом контексте именно социальный заказ определяет содержание и направленность образования. Однако это не является чем-то абстрактным и неопределенным. В первую очередь он определяется интересами элиты, той прослойки общества, которая управляет социальными процессами и направляет вектор общественного развития. Вследствие этого через образование социальная элита формирует ту социальную среду, которая выступает средством и объектом удовлетворения потребностей этой самой элиты.

Данный процесс появления необходимой социальной среды как раз и вызван механизмами «мягкой силы». Созидая конкретную модель личности, образование закладывает те качества, которые позволяют воздействовать или взаимодействовать в нужном русле. В результате поставленные цели и задачи решаются в рамках политики убеждения, а не принуждения, насилие становится не нужным.

Подобное «мягкое» воздействие на социальный объект подразумевает принятие этим объектом определенной системы ментальных установок, вводящие его в рамки эталона поведения и реагирования, закладываемом конкретной идеальной моделью личности, на которую человек ориентируется. Таким образом, происходит не только воспроизводство традиционной социальной структуры, но и эволюционное либо революционное развитие. Так, распространение религиозного христианского мировоззрения в Европе и появление личности, ориентированной на христианские ценности, привело к ломке рабовладельческой структуры и формированию феодальной социально-экономической и политической системы, а научные знания и научно ориентированная личность – к возникновению капиталистического уклада. Однако в основе этих трансформаций лежало изменение личности, что в концепции исторического материализма обозначается как развитие производительных сил, главнейшей из которых выступает сам человек.

Впрочем, если в прошлом рост производительных сил и мировоззрения человека подчинялось объективным законам, когда мифологическое мировосприятие сменилось обыденным, оно – религиозным, а то в свою очередь научным, то в настоящее время уровень научного знания позволяет активно вмешиваться в процессы социально-экономического и политического развития. Такое вмешательство зачастую подчинено узкокорыстным целям экономической элиты, ставшей направляющей социальной силой с момента победы буржуазных революций и установления так называемых демократических форм правления.

В данном контексте «мягкая сила» образования способна как разрушать, так и созидать. Производство личности эгои-

стичного потребителя ведет общество к деградации и распаду. Появлению личности, способной к самопожертвованию и творчеству, благоприятствует развитию общества и гармонии. Научное мировоззрение, исполнившее свою роль созидания материального благополучия и приведшее человечество к порогу самоуничтожения, должно смениться на новое философское мировоззрение, включающее духовную составную творческой личности. Общество должно осознать всю пагубность современной модели, взять в свои руки механизмы социального воспроизводства личности и выдвинуть новую духовную элиту, которая поведет общество по новому духовному вектору развития.

Такая социально-духовная трансформация невозможна без обращения к духовной традиции человечества. История человеческой цивилизации знает примеры выдающихся личностей, коренным образом повлиявших на ход развития цивилизации, не только давших человечеству определенные идеи духовного развития, но и личным примером продемонстрировавших модель той личности, на которую необходимо ориентироваться. Среди них особо выделяется Конфуций, оказавший несравнимое влияние на духовную культуру человечества.

Многие современные мыслители понимают и осознают стоящие перед обществом проблемы, считая, что вся ответственность за дальнейшее развитие общества ложится на плечи каждого отдельного человека. В этом контексте собственное духовное развитие становится актуальной проблемой выживания всего общества. Ведущее значение в этом приобретает саморазвитие и самообразование с ориентацией на традиционные духовные ценности и учения, среди которых видное положение занимает конфуцианство, имеющее

богатую историю и опыт образовательной деятельности. Являясь автохтонным социально-философским учением Китая, определившим лицо и содержание традиционной китайской культуры, конфуцианство все больше и больше привлекает к себе внимание мыслителей со всего мира. В большей степени это обусловлено выходом Китая на передовые позиции в мире, как в экономике, так и геополитике, что вызывает глубокий интерес к феномену китайского чуда и, соответственно, исследовательский интерес к фундаментальным основам китайской духовной и материальной культуры. Особое внимание вызывают те факторы духовной культуры, которые позволили Китаю сохранить и развить свою 5000-летнюю цивилизацию в то время, когда ее современники сошли с арены мировой истории.

Конфуцианство, как уже было сказано, оказало громадное влияние на менталитет китайцев, но в то же время обусловлено генетическими истоками идей древней китайской культуры. Это учение получает название этико-социального, социально-политического, этико-политического и т. п., однако на самом деле конфуцианство представляет собой систему мировоззрения, отразившее традиционные консервативные, социальные ценности. Сам Конфуций говорил о своем учении, что он не создает его, а передает традицию древних мудрецов [论语新解, VII, 1].

Живя в переломную эпоху перехода от родового строя к государственному, который протекал несколько столетий, Конфуций остро ощутил ломку старого мировосприятия, основанного на родовых традициях социальных отношений, где интересы рода полностью подчиняли себе интересы отдельного человека. Соответственно этому мировосприятию человек рассматривал себя не как отдельную личность, а как

представителя отдельной социальной общности, имеющего в ней свою роль и свой статус. Все отношения между различными статусами были строго регламентированы внешними формами взаимодействия, которые отражали внутренние социальные чувства людей и складывались в течение длительного времени становления и функционирования родовых порядков.

Разрушение этих порядков в процессе становления новой политической сферы поставило перед обществом проблему обоснования новых ценностей и их критериев. Государственная структура намного превосходила родовую как в количественных, так и территориальных показателях, что делало невозможным прежний внешний контроль поведения человека, когда старшие управляли младшими. Перед обществом стала проблема поиска новых внешних и внутренних регуляторов поведения, и на решение этой задачи были направлены лучшие умы того времени, известного как эпоха соперничества ста школ.

Заслуга Конфуция заключалась в том, что ему удалось трансформировать традиционные социальные ценности в новые политические структуры. Семейно-родовые чувства и основанная на них нравственность стали фундаментом конфуцианского учения, а семейные порядки были спроецированы на государственные. Правитель рассматривался как отец, чиновники – как сыновья, а внешние формы отношений, закрепленные в нормах ритуала, наполнялись этическим содержанием, которое стала ядром учения Конфуция. Морально-нравственное развитие человека на основе родственных чувств и семейных отношений – это главная цель и задача конфуцианства как идеологического направления. В этом контексте его противостояние с легизмом протекало в плос-

кости обоснования внутренних (мораль) или внешних (закон) регуляторов поведения человека.

Однако для морально-нравственного развития личности необходима была система образования, заточенная на формирование модели личности, и именно Конфуций стал создателем такой системы с соответствующим содержанием и формой. В истории китайской культуры Конфуций считается не только великим мыслителем, но и великим педагогом, заложившим основы традиционного китайского образования, которое просуществовало вплоть до XX в. и продолжает оказывать влияние на современное образование в Китае. Подобного влияния на культуру Китая больше не имел никто, вследствие чего китайцы заслуженно величают Конфуция мудрейшим (至圣), поместив его на первое место в иерархии великих деятелей культуры.

Китайская система образования начала складываться еще задолго до Конфуция и имела богатый опыт образовательной деятельности. Патриархально-родовая традиционная культура и структура нуждались в инструментах воспроизводства, которыми выступали традиционные учреждения образования в виде заведений *xiang* (庠), *xu* (序), *xue* (学), *xiao* (校), начавшиеся оформляться с эпохи Ся (2205–1786 гг. до н. э.). Упоминание об этом содержится в трактате «Мэн-цзы»: «Учреждены были для обучения народа институты сян, сюй, сюэ, сяо: сян – для питания (престарелых людей), сяо – для образования и сюй – для стрельбы из лука. При династии Ся употреблялось название сяо, при Инь – сюй и при Чжоу – сян. Что же касается сюэ (государственных училищ), то оно было общим названием при Трех династиях. Все эти институты имели целью уяснение законов, определяющих человеческие отношения» [Мэн-цзы, III, 3]. Основная функция данных учреждений бы-

ла направлена на социализацию молодого поколения, привития им навыков этикета и социальных норм. Это позволяло воспроизводить социальную модель в рамках родового патриархального общества в культуре формального поведения, но при разрушении родового общества эта модель начала давать сбои, поскольку внешние факторы ролевого поведения при увеличивающейся социальной мобильности переставали действовать. Необходимы были внутренние регуляторы поведения в виде морально-нравственных законов, что и было представлено в виде учения Конфуция.

Конфуцианство наполнило традиционное образование этическим содержанием, делая акцент на нравственную культуру личности благородного мужа, основу которой составляли гуманность, справедливость, мудрость, сыновняя почтительность, уважение к старшим и прочие моральные качества, отраженные в базовых этических категориях конфуцианства и оформленные в нормах поведения *ли*. Таким образом, морально-нравственное содержание стало главной особенностью конфуцианского образования в целом.

Кризис старой патриархально-родовой системы образования заключался еще и в его сословном характере. Строгая сословная иерархия не допускала низшие слои к интеллектуальной деятельности, к тому же сложная иероглифическая письменность требовала много времени для овладения, что механически исключала из системы простой народ, занятый физическим трудом. Конфуций стал одним из первых, кто снял все социальные и материальные ограничения на получение образования [论语新解, VII, 7]. В результате традиционное китайское образование приобрело доступный характер, любой человек мог его получить при наличии соответствующих условий, в первую очередь способностей к обучению.

Даже бедные семьи имели возможность посылать на обучение способных детей, которые, получив образование, могли рассчитывать на хорошую карьеру, что автоматически повышало социальный статус всей семьи. Вложение в образование стало основополагающим пунктом в семейной традиции Китая. Доступность образования – вторая особенность конфуцианского образования. Морально-нравственное содержание и доступность образования – это заслуга Конфуция, что и определило его авторитет как величайшего педагога.

Нравственное наполнение конфуцианского образования и его доступность привели к тому, что политическая структура стала пополняться теми, кто получил подобное образование. Деятельность конфуцианского мыслителя Дун Чжуншу, о котором уже говорилось, во многом систематизировал конфуцианское учение, выдвинув концепцию трех устоев (саньган, 三纲) и пяти постоянств (wu chang, 五常), сподвигнула императора У-ди (Wu Di) (140–87 гг. до н. э.) установить конфуцианство в качестве официальной идеологии. Для привлечения чиновников с конфуцианским образованием стали вводиться экзамены, проверяющие знание классических и конфуцианских канонов. Экзаменационная система развивалась достаточно долгое время, вплоть до династии Тан (618–906), когда, окончательно оформившись, стала инструментом отбора грамотных и способных людей и механизмом повышения социального статуса. Это позволило в определенной степени укрепить государственную власть, задействовав социальный лифт. Экзаменационная система стала третьей особенностью конфуцианского образования.

Как механизм нравственного совершенствования и улучшения социального статуса конфуцианское образование приобрело большую значимость в традиционной китайской

культуре. Такая связь образованности, нравственности и социального статуса обусловила авторитет конфуцианского учения и образования в обществе, что спроецировало абсолютизацию значения образования для личности в китайской культуре в целом.

Таким образом, конфуцианское образование стало мощным инструментом «мягкой силы» китайской культуры, напрямую воздействуя на формирование и воспроизводство конфуцианской модели личности. В свою очередь, развитие конфуцианской личности и политическая власть, в частности, решали множество главных и второстепенных задач для выполнения основополагающей цели – достижения социально-политической устойчивости и гармонии.

В современных условиях глобализации важнейшая цель китайской внутренней и внешней политики была несколько подкорректирована и связана с проблемой развития. Отныне целью стало не устойчивое и гармоничное развитие общества как процесс движения вперед в рамках усиливающейся конфронтации на геополитической арене. Лишь сильное государство способно проводить самостоятельную внутреннюю и внешнюю политику, отстаивать свои глобальные интересы и сохранять свою культурную идентичность. В этом процессе образование – основной элемент «мягкой силы» как во внутренней, так и во внешней политике, который определяет стратегическое направление социально-политического и культурного развития.

Особенно ярко «мягкая сила» образования проявляется во внешней политике. Традиционное китайское образование ценилось соседними странами с глубокой древности, а после проникновения и адаптации буддизма его авторитет дополнился религиозным фактором. Однако, как уже было сказано,

содержание и форма китайского традиционного образования неразрывно связаны с конфуцианством, что привело к непосредственному и опосредованному воздействию конфуцианского образования на систему образования соседних стран. Мягкое влияние китайской цивилизации заключалось в продвижении и формировании конфуцианской модели личности, что объединяло разные страны и культуры в рамках единой ценностной ориентации. Имея общие духовные ценности, гораздо легче взаимодействовать и избегать конфронтации.

В настоящее время Китай продолжает активно использовать свой мощный потенциал «мягкой силы», во многом предлагающий альтернативную систему духовно-нравственных ценностей. Западные идеи гуманизма и либерализма уже достаточно дискредитировали себя на фоне всеохватывающего кризиса, и хотя их концепты еще используются в идеологической и научной сферах, поиск новых идей на фундаменте традиционных ценностей набирает обороты.

В китайскую систему школьного образования возвращаются традиционные учения, прежде всего конфуцианство, в рамках дисциплины гуманитарной науки (*guo xue*, 国学). Во внешней культурной политике китайское правительство запустило проект создания образовательной системы, получившей название «Институт Конфуция» (孔子学院). Институты Конфуция основаны по всему миру, где наряду с китайским языком обучающиеся изучают и китайскую культуру, впитывая идеи китайской духовной традиции, где абсолютным авторитетом являются именно конфуцианские ценности. Можно сказать, что конфуцианское образование с помощью институтов Конфуция распространяется по всему миру, неся с собой идеалы благородного мужа и его социальной ответственности. Подобная ориентация позволяет выйти за рамки

конфронтационного западного менталитета, найти общие основания для сотрудничества и гармоничных отношений.

Таким образом, конфуцианство в политической стратегии Китая решает не только сугубо национальные задачи продвижения положительного имиджа КНР, но и служит общему делу духовно-нравственного просвещения. В этой стратегии большая роль отводится образованию как инструменту формирования духовной личности, нацеленной на установление гармоничных отношений. В конечном итоге, это может стать одной из реальных альтернатив спасения человеческой цивилизации и выход ее на новый уровень духовного развития.

Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ, грант № 19-011-00455 «Развитие философской мысли Китая в контексте его современной политической стратегии (конфуцианство, даосизм, буддизм, марксизм)».

Литература

Мэн-цзы. III, 3 / предисл. Л. Н. Меньшикова; пер. В. С. Колоколова. СПб.: Петербургское востоковедение, 1999.

Сунь-цзы. Искусство стратегии. XII, 5 / пер. с кит., предисл. и коммент. Н. И. Конрада. М., 2006.

Титаренко М. Л. Древнекитайский философ Мо Ди, его школа и учение / М. Л. Титаренко. М., 1985.

Шан цзюнь шу (Shang jun shu), гл. 6. Книга правителя области Шан (Шан цзюнь шу) / пер. с кит., вступ. ст., коммент. и послесл. Л. С. Переломова. М., 1993.

Joseph S. Nye. Bound to Lead: The Changing Nature of American Power / S. Joseph. N. Y.: Basic Books, 1990.

Joseph S. Nye. Soft power. The Means to Success in World Politics / S. Joseph. N. Y.: Public Affairs, 2004.

道德经/（春秋）老子原著；黎重编者. – 北京：中央编译出版社，2010.

论语新解/钱穆著. – 北京：生活 读书 新知 三联书店，2009.

马克思主义哲学十讲(党 员干部读本). – 北京：党建读物出版社，2013.

中国古代神话/袁珂著. – 上海：上海文艺出版社，1988 (Юань Кэ. Мифы древнего Китая. Пекин, 1957).

CONFUCIANISM IN THE “SOFT POWER” POLITICAL STRATEGY OF CHINA

Nowadays, China demonstrates remarkable progress in all spheres of human activity, from the economy to politics, society, and culture. These achievements have been realized owing to the well-developed principles of modernization based on a combination of traditional and innovative models, in which the principles of “soft power” (ruan shi li, 软势力) occupy a fundamental place.

The “soft power” strategy is a highly important component of foreign policy orientation of the leading world powers. China successfully uses it. In this strategy, special significance is attributed to the comprehensive harmonious development of the society based on the principles of humanism, which imply the rule of law, justice, and stability of order, as well as the harmonious coexistence of man and nature. Peaceful foreign policy capable of strengthening friendly, mutually beneficial cooperation with all countries, occupies an important role in this strategy. Foreign policy presupposes the “diplomatic power”, which, using the “economic power”, rich spiritual traditions and the “power of Chinese culture”, is able to create an attractive image of China to provide an enabling environment for mutually beneficial partnership with other countries in the name of shared prosperity.

In the context of these strategic priorities, an idea of the “harmonious world” was put forward. It had been voiced by the Chairman of the People’s Republic of China from 2003 to 2013. In 2005 Hu Jintao talked about it at the African-Asian Forum in Jakarta and at the UN 60th Anniversary Summit.

This idea was further confirmed in the decisions of the most recent congress of the Communist Party of China, as well as the idea of the Chinese dream “zhong guo meng” by the CPC Chairman Xi Jinping, which combines social and humanistic values. “The Chinese dream is a dream of the nation and a dream of every Chinese” [3, p. 173].

Effectively using the soft power strategy modern China is making unprecedented success.

The success of using the soft power strategy is largely explained by the fact that the very concept of “soft power” was not new to China even though it was formulated by American political scientist Joseph Nye¹. The main principles of this concept had been developed already in ancient Chinese philosophy and formed a necessary component of the sociocultural tradition of this country. The ideas of non-violence and compromise form the main content of the philosophical teaching of ancient Chinese schools. Their paradigm is the thesis about the relationships of the two opposites yin (阴) and yang (阳), which are not antagonistic. Yin and yang do not struggle with each other but interact. The famous phrase from “Dao de jing” reads, “Tao gives birth to one, one gives birth to two, two give birth to three, three give birth to a multitude of things” [1, 42]. Here “two” is understood as “yin”

¹ Nye, 1990; 2004 – Joseph S. Nye. *Bound to Lead: The Changing Nature of American Power*. N. Y.: Basic Books, 1990; *Soft power. The Means to Success in World Politics*. N. Y.: Public Affairs, 2004.

(阴) and “yang” (阳), where “yin” represents the feminine, dark, soft, internal and other principles, and “yang” represents the male, light, firm, outer and other principles. They are born of a single beginning “qi” (气) and determine a variety of things forming the basis of the universe through interaction. Unlike western European tradition, in Chinese philosophical tradition the opposites do not fight, but interact. The relationships of “ying” and “yang” determine the interaction of the five elements (*wu xing*, 五行). These relationships can be characterized as soft as opposed to hard ones in Greek philosophy where opposites are in a state of conflict.

The soft power principles correspond to the stratagem character of Chinese mentality. The Confucian teaching largely contributed to the development of stratagem thinking and the soft power principles as the traits of the national character. Confucius’ teaching as a whole can be characterized as soft power teaching.

Confucius’ teaching that strongly influenced all spheres of Chinese public life from public administration to family relationships to a large extent shaped the Chinese mentality, which conforms to the basic principles of soft power.

In the field of public administration Confucius consistently promoted the idea that non-violence is the core of administering the state. “Lun yu” reads, “The teacher said: to govern by virtue is like the North Star. She froze in her place and all other stars move around her” [2, II, 1].

According to Confucius, governance should be based on “Li” (礼) principles, which have such meanings as ritual, rules, rite, etiquette and so on. However, in the Confucian teaching “Li” was understood much more broadly, than just rules and etiquette. Essentially, it functioned as social and political regulation based on soft regulation principles, unlike the hard principles of the legist

school. According to them, the law “fa” (法) meant the inevitability of punishment. The hard methods of governance also presupposed force (*shi*, 勢), understood as coercion and the art of management (*shu*, 術), in which denunciation was the most important part.

Soft principles of governance based on “li” implied humanism (*ren*, 仁), understood as benevolence, filial piety (*xiao*, 孝), and duty (*yi*, 義). The hieroglyph (*ren*, 仁) consisting of two elements “man” (亻) and “two” (二) meant the relationship between people. Confucius filled these relationships with such characteristics as humanism, kindness, and love of humanity. These moral, ethical, and psychological characteristics were also socially significant. They implied moral behavior of a man, his attitude to people and society in general, relations both at the everyday family and state levels. “Lun yu” reads, “Upon entering, the young men should show filial piety, at the exit should show respect to the elderly, must be cautious and sincere, love people and, specifically, love those who have benevolence. And after that, when some force still remains, they should learn “wen” (literacy, culture)” [2, I, 6]. Further on, it reads, “Yang Yuan asked about ‘ren’ (benevolence). The Teacher answered: to overcome [yourself] and return to ‘Li’ (rules), this is ‘ren’. ‘Ren’ depends on itself, can it depend on another?” [2, XII, 1]. He who has benevolence must follow “Li” (rules). He also should take care of his parents and exercise filial piety.

In addition to postulating the necessity to take care of parents in their lifetime and honoring them after death, the teaching of filial piety contained the idea of achieving the goal in a roundabout way, which constituted one of the principal characteristics of soft power. The well-known provision of filial piety, which was

set forth in “The Book of Filial Piety” (孝经) stated that one should not arbitrarily damage the body, hair, and skin, because it was bestowed by parents. In reality, it did not postulate careful attitude to oneself or love of yourself, but care for and love to parents. In other words, love for oneself is realized through love to parents. The logic of filial piety is similar to the logic of “universal love” by Mo-tzu. Here, on the contrary, love for oneself is realized through the love for the others. According to this theory, it is necessary to exercise love to everyone, which is mutually beneficial. They equated the concept of justice (*yi*, 义) to the notion of utility (*Li*, 利). According to their statement, “justice is something, which is useful” [See: 9]. If through the love for everyone Mo-tzu strove for the love for himself, the Confucian principle is love for the others through the love for oneself. Here the essence of the soft power logic is obvious – achieving the goal in a roundabout way.

Confucius opposed the ritual (*li*, 礼), which is a soft variant of social regulation based on the traditional tribal values to the legistic governance practices based on hard laws (*fa*, 法). The respect of the ancient tradition was the principal part of the Confucian teaching. Confucius stressed, “I pass, but not create, I believe and love antiquity and in this, I am like Lao Peng” [2, VII, 1]. Careful attitude to traditional values, cultivated by Confucius, became the principal part of China’s historical development. It still remains in its modern history.

“Lun yu” reads, “The teacher told: if you instruct the people using law and maintain order by punishing, the people will avoid punishment and lose the shame. If you instruct the people through virtue and maintain order through “Li” (rules), then shame will reappear and [the people] will reform” [2, II, 3].

The Confucius doctrine denying any forms of violence may be defined as soft power teaching. The “soft character” of this school is especially pronounced against the background of the “hard power” advocated by the school of legists.

In the concept by Joseph Nye “hard power” was characterized as coercion based on military and economic supremacy. However, the Chinese tradition opposed the art of stratagems, or the art of making plans, to the military coercion. The stratagem principle of thinking is a feature of the Chinese national mentality. The Confucian doctrine contributed to the development of this feature as a part of the national mentality. In “Lunyu” we find, “Zi Li asked: ‘If you were entrusted with commanding an army, whom would you take with you?’ The teacher answered: ‘I will not take anyone who can fight a tiger with his bare hands, swim across the river and die. I will take the one who is cautious and considers a plan when starting a business’” [2, VII, 11]. These components – caution and pondering of a plan – became the necessary components of the concept of military art of Ancient China put forward by the famous military commander Sun zi. His famous treatise “The Art of War” (“The Art of Strategy”) is a discussion of the essence of war. In Sun zi’s opinion, the main thing in a war is to think over a plan to outwit the enemy. Sun zi thought that hard means are not always necessary in the war. The essence of war is getting profit. The pursuit of profit, characterizing the pragmatism of the Chinese mentality, dates far back in Chinese history. Well-known Chinese scholar Yuan Ke pointed at the origins of this pragmatism. He wrote, “The ancestors of the Chinese lived in the Yellow River basin. There, nature was scarce. That is why they learned to cultivate the land very early. It required a lot of effort. Therefore, they were mostly engaged in practical activity but not in pondering about the fantastic” [4, p. 5]. That is why for Sun zi war

means getting profit, which is best obtained by thinking over how to confuse the enemy. And hard means should be used only as the last resort. Therefore, he believed, “The best war is to break the enemy’s plans; next to break his alliances; in the next place – to defeat his troops” [8, III, 2].

In other words, before opening hostilities it is necessary to use such resources as cunning, deceit, diplomatic means and only then resort to military force. However, the goal is not to destroy the enemy. Sun zi thought that “According to the rules of war the best thing is to keep the enemy state intact, on the second place is to crush it. The best is to keep his army intact, in the second place is to crush it. The best is to keep the enemy brigade intact, in the second place is to crush it. The best is to keep the enemy squad intact, in the second place is to crush it. The best is to keep the enemy army intact, on the second place is to crush it, therefore to clash a hundred times and to win a hundred times is not the best of the best. The best of the best is to subdue the foreign army without fighting” [8, III, 1]. War is the last means to which the emperor should resort. Therefore, Sun zi tells, “The ruler should not take up arms because of his ire; the commander should not engage in battle because of his malice. They move only when it matches the benefit; if it does not promote profit, they stay in place” [8, XII, 5].

Meng zi (372–289 B. C.), Confucius’ disciple, spoke against violence. He distinguished two types of governance: the perfectly wise wang (王), who is guided by benevolence, and the hegemonic ba (霸) ruling by force and coercion. Meng zi believed that “Ba is the ruler, who is impartial, but he resorts to force. As a ba, he always has a large possession. Wang is a ruler who exercises impartiality by resorting to his virtues. As a wang he does not need large landholdings. He who coerces people cannot conquer their

hearts. He does not have enough strength for it. He who conquers people by his virtues manages to bring joy from the very depths of their hearts, everyone will submit to him with all sincerity” [7, III, 3].

The creation of an attractive image is nowadays one of the principal factors of the soft power strategy of the Chinese government. In the Confucian doctrine about the noble man (*jun-zi*, 君子) much attention is paid to the description of a favorable image of a noble man. In “Lunyu” we read, “A noble man should value three [qualities] in a man following Tao: to be exacting in his manners, then rudeness and arrogance can be avoided; to maintain a calm look, then people will be inspired with trust; to choose words and tone in speeches, then the banality of mistakes can be avoided” [2, VIII, 4].

The legistic concept of public administration based on harsh methods of coercion implied the illiteracy, ignorance, and downtroddenness of the governed people. Shang Yang, one of the ideological leaders of the legists, believed that the subjects of the state should think only about labor and war. He stated, “If people are stupid, they are easy to coerce into hard labor, and if they are smart it is hard to force them” [10, p. 172]. Hence, the legists were against education, art, and culture. They believed that it was easier to rule stupid, meek, and illiterate people than smart and literate. According to Shang Yang, “When the knowledge is suppressed and discouraged people are sincere and simple” [10, p. 182].

Confucius countered the legists’ attitude to literacy with the doctrine of “wen” (文). Here, “wen” was broadly conceived as it personified culture and literacy. It was a mandatory quality of a noble man, suggesting his education, which necessarily included the knowledge of ritual. “Lun yu” reads, “To learn and self-

improve, is it not joyful?” [2, I, 1]. This statement by Confucius is one of the fundamental principles of his doctrine. It determines the attitude to literacy (“wen”) of all his followers. One of the most famous followers of Confucius Dong Zhongshu (197–104 B. C.), philosopher of the Han era (202–220 B. C.) known as the Confucius of the Han era made the requirement of literacy a part of public policy by introducing a system of state examinations for those who applied for government jobs. He thought that a person engaged in public administration must be literate. The examinations presupposed knowledge of Confucian canons. The system of state examinations introduced by Dong Zhongshu became the principal part of Chinese political culture. The fact that it survived through the entire imperial period of Chinese history up to the early 20th century proves its viability.

The cultural traditions of China became a hallmark for its ruling dynasties in their relations with the neighboring countries and of their influence on them. It is the richest culture, the origins of which date back to the times immemorial, allowed China to stand out among the neighboring states with its highly developed civilization. At the same time, China was never famous for its conquests and military successes, but always exercised strong cultural influence on its neighbors.

Chinese rulers had always used this factor for geopolitical purposes. They did their best to promote Chinese spiritual values in other regions. Chinese doctrines were a significant factor in diplomacy. This tendency was especially strong during the unification of China and the creation of a centralized empire under the rule of the Sui and Tang dynasties (581–906). The Tang court made efforts to spread the teachings of Taoism, Buddhism, and Confucianism beyond the borders of China to use them for strengthening its influence.

The relationship of China with other countries may be called the Chinese cultural conquest of these countries using “soft power” policy. The success of this strategy is confirmed by the fact that the culture of these countries was formed in line with the values of traditional Chinese culture. Confucianism plays a special role in this “soft” conquest. Suffice it to say that in Japan the main principles of the Confucian doctrine became an inseparable part of Japanese justice, public administration, and social regulation. Like in China proper, the bureaucratic apparatus in Japan was based on the Confucian principles. During the Edo era (1603–1868), in the Tokugawa period Confucianism in its neo-Confucian variant was proclaimed the official ideology. Confucianism rendered the same influence on Korea and Vietnam. During the state period in Korea (1392–1897) Confucianism was the dominant ideological system. It occupied the same dominant position in Vietnam during several dynasties.

This influence of Chinese culture on the neighboring countries is largely explained not only by its powerful spiritual potential but also by skilful use of the soft power mechanisms. Among the many mechanisms and factors of soft power education plays one of the leading roles. The use of this factor in domestic and foreign policy makes it possible to achieve concrete sociopolitical and cultural goals.

Performing the main function of socialization of the younger generation, the system of education forms necessary qualities in a person through teaching and nurturing. It does not merely supply the necessary knowledge but forms a certain personality with the required set of social and spiritual qualities, which shape his relationships with the world around, primarily with his social environment. Only the institute of family exercised such influence on the shaping of personality. But due to the inherent conservatism

and inertia of family relations it is education that plays a major role in meeting a social demand for a certain model of personality, forming and reproducing the social system.

In other words, being one of the core elements of the social system, education is engaged in reproduction of this very system through the reproduction of a necessary personality. In this context, it is the social procurement that determines the content and direction of education. However, social procurement is not something abstract and indefinite because it is determined by the needs and expectations of society. The social procurement is primarily defined by the interests of the elite, that very social layer of the society, which governs social processes and directs the vector of social development. Due to this fact, through education the social elite forms the necessary social environment, which, in its turn, acts as a means and object of satisfying the needs of this very elite.

This process of forming the necessary social environment is exactly determined by the soft power mechanisms. Creating a concrete model of personality, education lays down necessary qualities allowing to deal with it or to interact with it as necessary. As a result, the set goals and objectives are solved within the frameworks of a policy of persuasion, but not coercion, and in this context, violence is no longer necessary.

This “soft” influence on a social object presupposes the adoption by this object of a certain system of mental attitudes, introducing him or her into the standard of behavior and response laid down by a concrete personality model towards which the person is oriented. In this way, not only the reproduction of a certain social structure occur, but also evolutionary or revolutionary development. For instance, the spread of religious Christian worldview in Europe and the emergence of a personality oriented towards Christian values led to the breakup of the slave-owning structure

and the shaping of a feudal socio-economic and political system, while the development of scientific knowledge and the emergence of a scientifically oriented personality resulted in the birth of capitalism. However, it was primarily the transformation of personality that laid in the foundation of these changes. In the concept of historical materialism it is defined as the development of productive forces, the most important of which is man himself.

However, if in the past the development of productive forces and human worldview obeyed the objective laws, when the mythological worldview was replaced by the everyday worldview, the latter was, in turn, replaced by the religious one and, finally, by the scientific picture of the world, nowadays the level of development of the scientific knowledge allows active intervention into the processes of socioeconomic and political development. Such intervention is often subjected to narrowly conceived selfish goals of the economic elite, which became the leading social force since the victory of bourgeois revolutions and the establishment of the so-called democratic forms of government.

In this context, the soft power of education can both destroy and create. The production of a selfish consumerist personality leads the society to degradation and collapse. The production of a personality capable of self-sacrifice and creative activity leads the society to development and harmony. The scientific worldview that has fulfilled its role in the creation of material wellbeing and brought the humanity to the threshold of self-destruction must be replaced by a new philosophical worldview, which includes the spiritual component of a creative personality. The society must realize all perniciousness of the existing model, take control of the mechanisms of social reproduction of a personality and put forward a new spiritual elite, who will lead the society along a new spiritual vector of development.

Such social and spiritual transformation is impossible without turning towards the spiritual tradition of humankind. The history of the human civilization knows the examples of the outstanding personalities who radically influenced the very course of civilizational development. Not only did they give humanity certain ideas of spiritual development, but used their own example to demonstrate the personality model for which we should strive. Confucius stands tall among them because he rendered an incomparable influence on the spiritual culture of mankind.

Many contemporary thinkers understand and realize the problems that society faces nowadays, thinking that each person is responsible for the future development of society. In this context, one's own spiritual development is an acute problem of survival for the whole society. Self-development and self-education oriented toward the traditional spiritual values and doctrines, among which Confucianism with its rich history and educational experience is particularly prominent. Being the autochthonous social and philosophical doctrine of China, which determined the outlook and content of the traditional Chinese culture, Confucianism attracts the ever-growing attention of thinkers from all over the world. To a large extent this can be explained by the leading positions modern China occupies in the world in both economy and geopolitics, resulting in the growth of interest to the Chinese miracle phenomenon and, consequently, research interest to the fundamentals of Chinese spiritual and material culture. Particular attention is drawn to those factors of spiritual culture, which enabled China to preserve and develop its five-thousand-year-old civilization, while its contemporaries have long disappeared from the arena of world history.

As was already said, Confucianism had a tremendous influence on the Chinese mentality. However, at the same time, these influ-

ences are explained by the genetic origins of its ideas deep in ancient Chinese culture. This teaching is often called ethical-social, sociopolitical, ethical and political and so on. However, in reality Confucianism is a worldview system reflecting traditional conservative social values. Confucius himself spoke about his doctrine that he did not create it, but passed the tradition of the ancient sages [“Lun yu” 2, VII, 1].

Living in the epoch of transition from the clan system to the state order, which lasted for several centuries, Confucius acutely felt the breakup of the old worldview based on clan traditions of social relationships where interests of a clan completely dominated the interests of an individual. According to this worldview, a man did not consider himself as a separate personality, but as a representative of a separate social entity with his own role and status within it. All relationships between various statuses were strictly regulated by the external forms of interaction, which reflected the inner social feelings of people and had developed over a long period of the making and functioning of the clan order.

The destruction of these orders as the new political sphere was in the making posed a problem of how to substantiate new values and their criteria. The state structure far exceeded the clan one both numerically and territorially, which made impossible the old external control over the human behavior, when the old governed the young. The society faced a problem of searching for new external and internal regulators of behavior, and the best minds of that time were directed toward solving this problem. This period is known as the period of the rivalry of one hundred schools.

The Confucius’ credit was in the fact that he managed to transform the traditional social values into new political structures. Family and clan feelings and morality based on them formed the foundation of the Confucius’ teaching, while family relations

were superimposed on the state ones. The ruler was viewed as a father, officials – as sons, and the external forms of relationships fixed in the ritual norms were filled with ethical content, which became the core of the Confucius’ teaching. The moral and ethical development of man based on the feelings of kinship and family relations became the main goal and objective of Confucianism as an ideological direction. In this context, its rivalry with legism proceeded in the plane of substantiation of the inner (moral) and external (law) regulators of human behavior.

However, the moral and ethical development of an individual required a system of education aimed at the shaping of the Confucian model of personality. It was Confucius who created this system with relevant content and form. In the history of the Chinese culture, Confucius is considered as not only a great thinker, but also a great pedagogue, who laid the foundations of the traditional Chinese education, which existed up to the 20th century and continues to influence modern education in China. Nobody else had such influence on the Chinese culture. Therefore, the Chinese deservedly call Confucius the wisest (至圣), placing him at the top of the hierarchy of the great figures in the Chinese culture.

The Chinese system of education began forming long before Confucius and had a vast experience of educational activity. The patriarchal clan traditional culture and structure required instruments of reproduction, which were represented by the traditional educational institutions in the form of establishments *xiang* (庠), *xu* (序), *xue* (学), *xiao* (校), which began forming since the epoch of Xia (2205–1786 B. C.). A mention of this can be found in the treatise “Meng zi”, “The establishments for people’s education *xiang*, *xu*, *xue*, *xiao* were created: *xiang* was for feeding (the elderly), *xiao* for education, and *xu* for archery. During the Xia dynasty, the name *xiao* was used, during the Yin dynasty it was *xu*

and during the Zhou dynasty it was *xiang*. As for *xue* (state colleges), it was the general name during the Three dynasties. All these institutions had a purpose of understanding laws determining human relations [7, III. 3]. The main function of these establishments was aimed at the socialization of the young generation, teaching them the skills of etiquette and social norms. This allowed reproducing the social model within the frameworks of the clan patriarchal society in the culture of formal behavior. However, as the clan society crumbled, this model began to malfunction since the external factors of role behavior ceased working in the conditions of the increasing social mobility. Internal regulators of behavior in a form of moral and ethical laws were required. They were presented in the form of the Confucius teachings. Confucianism filled the traditional education with ethical content, accentuating the moral culture of a noble man's personality, where humanism, justice, wisdom, filial piety, respect to elders and other moral qualities reflected in the basic ethical categories of Confucianism and fixed as the norms of behavior "li" formed the basis. Hence, the moral and ethical content became the main peculiarity of Confucian education in general.

The crisis of the old patriarchal and clan system of education also was in its class character. The rigid estate hierarchy prevented access of the lower classes to intellectual activity. In addition, the complex hieroglyphic script required much time for mastering. This automatically excluded from the system the ordinary people engaged in physical labor. Confucius became one of the first to lift all social and material restrictions on access to education [2, VII, 7]. As a result, the traditional Chinese education became accessible and any person could get it provided there were appropriate conditions, primarily, learning abilities. Even poor families could find means to send able children to study. After getting

good education they had prospects of a good career, which automatically increased the social status of the entire family. Therefore, investment in education became a principal point in the Chinese family tradition. As a result, the accessibility of education became the second specialty of Confucian education. Both moral-ethical content of education and its accessibility fully became the credit of Confucius and brought him the authority of the greatest pedagogue.

The moral content of the Confucian education and its accessibility led to the fact that those who got such education began to replenish the political system. The activity of the Confucian thinker Dong Zhonshu, already mentioned before, in many ways systematized the Confucian teaching by bringing forth the concept of the three foundations (*sangang*, 三纲) and five constancies (*wuchang*, 五常), leading emperor Wu Di (140–87 B. C.) to proclaiming Confucianism as the official ideology. Examinations testing the knowledge of classical and Confucian canons were introduced to attract bureaucrats with Confucian education. The examination system had developed for a long time, up to the Tang dynasty (618–906), when, after finally taking shape, it became the instrument of selecting literate and competent people and the mechanism for increasing social status. To a certain extent, this allowed strengthening the state authority by using means of social mobility. Due to this fact, the examination system became the third feature of Confucian education.

As a mechanism of moral perfection and improvement of the social status, the Confucian education acquired considerable significance in the traditional Chinese culture. This connection between education, morality, and social status determined the authority of the Confucian teaching and education in the society,

which provoked the absolutization of the significance of education for the individual in the Chinese culture in general.

Thus, the Confucian education became a powerful soft power tool for the Chinese culture, which directly influenced the formation and reproduction of the Confucian personality model. In its turn, through forming the Confucian personality, the society and the political authority, in particular, achieved many main and secondary objectives for the fulfillment of the fundamental goal – reaching the social and political stability and harmony.

Nowadays, in the time of globalization, the fundamental goal of the Chinese domestic and foreign policy was somewhat corrected and linked with the problem of development. From now onward, the goal is not stability and harmony per se, but the sustainable and harmonious development of the society as a process of moving forward under the conditions of the increasing confrontation on the geopolitical arena. Only a strong state is capable of independent domestic and foreign policy, protecting its global interests and preserving its cultural identity. In this process, education has become the main element of soft power both in the domestic and foreign policy, determining the strategic direction of the socio-political and cultural development.

The “soft power” of education is vividly manifested in foreign policy. The traditional Chinese education was highly valued by the neighboring countries since ancient times. After the penetration and adaptation of Buddhism its authority was supplemented by the factor of religion. However, as was said before, the content and form of the traditional Chinese education were inextricably linked with Confucianism, which resulted in the direct and indirect impact of the Confucian education on the educational systems of the neighboring states. Due to this, the soft influence of the Chinese civilization was in the promotion and shaping of the Con-

fucian model of personality, which united various countries and cultures within the common value system. In its turn, having shared spiritual values, it is much easier to interact and avoid confrontation.

At present, China continues to actively use its powerful soft power potential, in many ways offering the alternative system of spiritual and moral values. Western ideas of humanism and liberalism have already discredited themselves enough against the background of the universal crisis, and though their concepts are still used in the ideological and scientific sphere, the search for new ideas on the basis of traditional values is gaining momentum.

Traditional teachings, primarily Confucianism, return to the Chinese schooling system as a part of the humanities (*guo xue*, 国学). In foreign policy, the Chinese government has launched the project of creating its own educational system called the Confucius Institute (孔子学院). The Confucius Institutes emerged worldwide, where alongside the Chinese language the students learn the Chinese culture, absorbing the ideas of the Chinese cultural tradition, in which the Confucian values are the absolute authority. One can say that Confucian education is spreading across the world through the Confucius Institutes, bringing the ideals of the noble man and his social morality. This orientation allows getting beyond the limits of the confrontational western mentality and finding common grounds for cooperation and harmonious relationships.

Thus, it can be stated that Confucianism in the political strategy of China solves not only the purely national tasks of promoting the positive image of the PRC, but also serves the common goal of spiritual and moral enlightenment. A great role in this strategy is allocated to education as an instrument of forming a spiritual personality aimed at establishing harmonious relationships. In the

final analysis, this may become one of the real alternatives of saving human civilization and its movement to a new level of spiritual development.

The article was done with the financial support of the Russian Fond for fundamental researches, grant No. 19-011-00455 “Development of philosophical thought of China in the context of its modern political strategy (Confucianism, Taoism, Buddhism, Marxism)”.

Bibliography

1. 道德经/（春秋）老子原著；黎重编者. - 北京：中央编译出版社，2010.
2. 论语新解/钱穆著. - 北京：生活 读书 新知 三联书店，2009.
3. 马克思主义哲学十讲(党 员干部读本). - 北京：党建读物出版社，2013.
4. 中国古代神话/袁珂著. - 上海：上海文艺出版社，1988 (Yuan' Keh. Mify drevnego Kitaya [Myths of ancient China]. Pekin, 1957).
5. Joseph S. Nye. Bound to Lead: The Changing Nature of American Power / S. Joseph. N. Y.: Basic Books, 1990.
6. Joseph S. Nye. Soft power. The Means to Success in World Politics / S. Joseph. N. Y.: Public Affairs, 2004.
7. Mehn-tszy. III, 3 / predisl. L. N. Men'shikova; per. V. S. Kolokolova. SPb.: Peterburgskoe vostokovedenie, 1999.
8. Sun'-tszy. Isskustvo strategii [The Art of Strategy]. XII, 5 / per. s kit., predisl. i komment. N. I. Konrada. M., 2006.
9. Titarenko M. L. Drevnekitayskiy filosof Mo Di, ego shkola i uchenie [The Ancient Chinese Philosopher Mo Di, his School and Teaching] / M. L. Titarenko. M., 1985.
10. Shan tszyun' shu (Shng jun shu), gl. 6. Kniga pravatelya oblasti Shan [The Book of the Ruler of the Shan Province] (Shan tszyun' shu) / per. s kit., vstup. st., komment. i poslesl. L. S. Perelomova. M., 1993.